

## وحدت فقهی و فقه وحدت از نگاه آیت ا [ تسخیری(ره)

وحدت فقهی و فقه وحدت از نگاه آیت ا [ تسخیری(ره)

رحیم ابوالحسینی[1]

چکیده

وحدت میان مسلمانان یکی از دغدغه‌های فقهی و قرآنی است که ذهن اندیشمندان مسلمان به ویژه آیت ا [ تسخیری را به خود مشغول نموده است. وحدت از نگاه او یک اصل فقهی و قرآنی است و این مقوله را می‌بایست از جهت واقع‌گرایی اسلامی بررسی نمود. واقعیت‌های موجود در جهان اسلام اعم از سرمایه‌های انسانی، دینی، فرهنگی و تمدنی، ظرفیت عظیمی در اختیار جوامع اسلامی قرار داده که با بهره‌گیری صحیح و بدون تعصب از آنها، مسیر وحدت را می‌توان هموار نمود. از دیدگاه آیت ا [ تسخیری نگاه به این واقعیت‌ها دو گونه است: نخست نگاه ایجابی به واقعیت‌های موجود، یعنی استفاده از ظرفیت‌ها برای همزیستی و هم‌گرایی در پرتو فقه و قرآن و به کارگیری استعدادها در جهت ایجاد فضایی سالم در جوامع اسلامی. دوم نگاه سلبی، به معنی طرد مذاهب و تحمیل افکار خود بر دیگران و پذیرش خسارت‌هایی که در پی آن متوجه جوامع اسلامی است. هرچند از نظر قرآن اختلاف دیدگاه‌ها مذموم نیست و این اختلاف حتی در میان پیامبران نیز وجود داشته است نظیر داستان حضرت موسی با عبد صالح خدا، اما آنچه مورد تأکید قرآن است اعتصام به حبل ا [ و همبستگی مؤمنان و مسلمانان است. در این مقاله نگاه ایجابی آیت ا [ تسخیری از منظر فقه و قرآن مورد توجه قرار گرفته و مبانی وحدت از این دو منظر بررسی می‌گردد.

کلیدواژه: فقه، وحدت، وحدت فقهی، فقه وحدت.

فقه در لغت به معنی فهمیدن است و در این باره اتفاق نظر وجود دارد:

«الفقه في اللغة: الفهم».[21]

جز اینکه بعضی از اهل لغت آن را به معنای علم به احکام دین نیز گرفته است:

«الفقه: العلم في الدين. يقال: فقه الرجل يفقه فقهها فهو فقيه؛ وفقه يفقه فقهها إذا فهم. وأفقهته: بينت له. و التفقه: تعلم الفقه».[31]

واژه فقه در موارد متعددی از قرآن به معنای علم و فهم به کار رفته است:

«قَالُوا يَا شُعَيْبُ مَا نَفَقْتَ كَثِيرًا مِمَّا تَقُولُ».[41]

گفتند ای شعیب ما بسیاری از آنچه را که می‌گوئی نمی‌فهمیم.

«لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا».[51]

برای آنان قلبی است که با آنها نمی‌فهمند.

«وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْ لَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ».[61]

در این آیه نیز کلمه «لیتفقوا» به معنای فهمیدن است.

اما راغب در مفردات معنای خاص‌تری گفته و آن را به معنی فهم احکام شرعی گرفته است:

«والفِقه: العلم بأحكام الشريعة، يقال: فقه الرجل فقهًا هيةً؛ إذا صار فقيهاً».[71]

بنابراین از نظر راغب، مفهوم فقه در قرآن با مفهوم آن در اصطلاح فقهاء نزدیک است. زیرا فقهاء در تعریف فقه گفته‌اند:

«هو العلم بالأحكام الشرعية العملية عن أدلتها التفصيلية لتحصيل السعادة الآخروية».[8]

فقه همان علم به فروع احکام شرعیه از طریق ادله تفصیلی است تا سعادت اخروی تأمین گردد.

و اما مفهوم «وحدت» در لغت به معنای انفراد آمده است:

«وحد: الواحد: المنفرد. رجل واحد، وثور واحد. وتفسير الرجل الواحد: الذي لا يعرف له أصل».[9]

واحد به معنای تنهایی است، گفته می‌شود: مرد تنها، گاو تنها، و تفسیر مرد تنها آن است که بی‌ریشه است.

دیگران نیز همین معنا را تکرار کرده‌اند:

«وحد: أصل واحد يدلّ على الانفراد. من ذلك الوحدة، وهو واحد قبيلته، إذا لم يكن فيهم مثله».[10]

راغب نیز در تفسیر این کلمه، آن را به معنی انفراد گرفته و می‌گوید: واحد در اصل به چیزی گفته می‌شود که جزء نداشته باشد، سپس بر هر موجود مرکّبی اطلاق شده است و حتی بر اعدادی که بیش از یک هستند اطلاق می‌شود:

«الوحدة: الانفراد، والواحد في الحقيقة هو الشيء الذي لا جزء له البتّة، ثمّ يطلق على كلّ موجود حتى إنه ما من عدد إلاّ ويصحّ أن يوصف به، فيقال: عشرة واحدة، ومائة واحدة، وألف واحد».[11]

آیات متعددی در قرآن وجود دارد که گفته راغب را تأیید کرده و گواه آن هستند که استعمال واژه «واحد» برای خدا و خلق یکسان است:

«وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نَمُودَ بِرَبِّكَ عَلَى طَعَامٍ وَاحِدٍ».[12]

آنگاه که گفتید: ای موسی هرگز بیک نوع طعام صبر نخواهیم کرد.

در آیه دیگر می‌خوانیم:

«كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً» (131)

مردم همه یک امت بودند.

در آیات دیگری کلمه «واحد» وصف خدا به کار رفته است:

«وَإِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ» (141)

«لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّنَا ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا إِلَهُ وَاحِدٌ» (151)

«قُلْ إِنَّمَا خَلِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ» (161)

«وَقَالَ إِنَّمَا تَتَّخِذُوا إِلَهَيْكُمْ إِثْنَيْنِ وَإِنَّكُمْ لِرَبِّكُمْ لَوَّاعِبُونَ» (171)

منظور از واحد در این آیات، واحد عددی است در مقابل خدایان بسیار، مثل: «أَجْعَلِ الْآلِهَةَ إِلَهًا وَاحِدًا إِنَّنِ لَلشَّيْءِ عُجَابٌ» (ص/ 5)

مفهوم «فقه وحدت» و «وحدت فقهی»

با توضیحاتی که از دو واژه «وحدت» و «فقه» گذشت، می‌توان نتیجه گرفت که «فقه وحدت» همسان‌سازی فهم در فقه است. یعنی اصول و قواعد فقهی در قالب واحدی قرار گیرد و بر اساس آن استنباطات و اجتهادات فقهی، یکسان‌سازی گردد. این یکسان‌سازی به دلیل آن است که علم فقه، دانش خفی و پنهان است و اگر در قالب اصول و قواعد واحدی در نیاید، دسترسی به احکام شریعت میسر نخواهد گشت، از

این‌رو برخی در تعریف فقه بر خفاء و پنهان بودن احکام فقهی تأکید کرده و گفته: «الفقه: هو الإصا بة والوقوف على المعنى الخفي الذي يتعلق به الحكم»<sup>[181]</sup> و بر همین اساس نتیجه گرفته که خداوند را نمی‌توان با وصف فقیه توصیف نمود، زیرا چیزی بر خداوند مخفی نیست.

از دیدگاه آیت‌الله تسخیری خفاء و پنهان بودن احکام فقهی، امری پذیرفته شده است، زیرا دگرگونی شیوه‌های زندگی، پیچیدگی نیازها، روابط و مناسبات انسانی و مسائل مستحدثه‌ای که در لسان شریعت بدان‌ها اشاره مستقیم نشده است، همه نیازمند بررسی و استنباط احکام مربوط به خود است چه از طریق قواعد کلی و چه اصول عملیه‌ای که انسان را از شک و تردید بیرون آورد. (191)

به اعتقاد ایشان اندیشه «وحدت فقهی» و تحقق «فقه وحدت» غالباً در عرصه مسائل اجتماعی و در قالب اجتناب از خطرات تفرقه، قابل تفسیر است. این شیوه تقریبی هرچند به سبب دارا بودن گزینه‌های سرشار از حیات، یک ضرورت اجتماعی است، لکن در متن زندگی مسلمانان ضمانت اجرا و حضور دائمی ندارد. از این‌رو برای حل این مشکل شایسته است اندیشه تقریب در میدان فقه تقویت گشته و به منصف ظهور برسد. فقهای اسلامی در این نگاه، دو شیوه را می‌توانند ارائه کنند که یکی «فقه وحدت» و دیگری «وحدت فقهی» است. بدیهی است این دو نظریه در ارتباط‌دهی میان فقه و تقریب مذاهب تأثیر بسزایی دارند. فقه وحدت از آن جهت که نوعی فقه مقارن با هدف تقریب است تأثیر دارد، و وحدت فقهی از آن جهت که نظر ایجابی فقه نسبت به حکم وحدت را بازگو می‌کند تأثیر دارد. (201)

در واقع نظریه «فقه وحدت» تلاش می‌کند مذاهب مختلف فقهی را در مجموعه‌ای از قوانین مشترک فقهی و اصولی گردآوری کرده و بر اساس آن فرصت‌های مشترک زندگی اجتماعی بین مسلمانان را فراهم سازد.

اما نظریه «وحدت فقهی» به دنبال تبیین حکم وحدت از منظر فقه است، و از رهگذر وجوب شرعی وحدت، این انگیزه برای فقهاء ایجاد می‌شود مسائلی که در فقه مذاهب، دچار ابهامات است بررسی و پس از رفع ابهام، حکم واحدی صادر کنند. به عبارت دیگر در نظریه «وحدت فقهی» انگیزه فقهاء به سوی وحدت، از حاق فقه جوشش پیدا می‌کند. اینجاست که وقتی فقهاء با انگیزه یادشده وارد فقه می‌شوند نتیجه حاصل از بحث‌های فقهی آنان، تا اندازه زیادی می‌تواند در تحقق اندیشه تقریب مؤثر باشد، و چون نتایج مباحث مذکور از اندوخته‌های فقهی آنان به بار نشسته و در واقع یک استنتاج فقهی محص به شمار می‌آید، می‌تواند به طور طبیعی در جوامع اسلامی گسترش یافته و نیازی به تلاش‌های جانبی نخواهد داشت.

مبنای اصلی «فقه وحدت» از دیدگاه آیت ا [ تسخیری

تاریخ مذهبی، بسیاری از آراء فقهی را در خود نشان دارد که نتیجه تقلید و تعصبات مذهبی است، و این آراء موجب بالاگرفتن بسیاری از مباحث حاشیه‌ای در فقه گشته و سهم زیادی در تکوین گروه‌بندی‌های فقهی داشته و گویا هویت مذهبی فقهاء را شکل داده است. مثلاً چنین به نظر می‌رسد که یک فقیه حنفی خود را کاملاً بیگانه و بی‌نیاز از دستاوردهای فقه مالکی یا حنبلی می‌پندارد و یک فقیه شیعه نیز نسبت به مذاهب دیگر این ذهنیت و این گروه‌بندی فقهی را دارد. بدیهی است در سایه این تفکر، اختلافات کم‌کم تبدیل به خطوط قرمزی خواهد شد که چشم‌پوشی از آنها دشوار یا ناممکن می‌نماید.

طبعاً در چنین فضایی، آن‌چه می‌تواند با فقه مذهبی مقابله کرده و به یاری اهداف فقهی مشترک نائل آید فقه تقریبی یا همان «فقه وحدت» است. این شیوه فقهی هیچگاه منحصر در داخل مرزهای مذهبی نیست، بلکه تلاش می‌کند عرصه‌های مشترک فقهی بین مذاهب را بازخوانی کند و وجوه اشتراک را از متن فقه استخراج نماید.

به اعتقاد آیت ا [ تسخیری مبنای فقهی در این شیوه «تشخیص ضرورت تقریب» است. جویندگان این شیوه تقریبی پیش از آن‌که مواضع و آراء آنها ناشی از درک یک مسئله فقهی باشد، برآمده از درک عمیق وحدت و تقریب است. به عبارت دیگر فقهای که این شیوه را در فقه به کار می‌گیرند، اندیشه آنان برخاسته از تعاملات اجتماعی‌ای است که در عرصه‌های مختلف زندگی وجود دارد. در واقع پیش‌فرض همه فتوای یک فقیه وحدت‌گرا، در عرصه عبادات، معاملات، احوالات شخصی و جزئیات، بر مبنای مذکور استوار است. ( [21] )

مبانی «وحدت فقهی» از دیدگاه آیت ا [ تسخیری

مراد از وحدت فقهی تبیین حکم وحدت از منظر فقه است. بنابراین اگر وحدت از نگاه فقهی واجب و لازم است پس تمام اجتهادات فقهی می‌بایست از این منظر نگریسته شود. از این‌رو ضروری است شیوه و مبانی چنین نگرشی در این مجال بازگو گردد تا اجتهادات فقهی به همدیگر نزدیک‌تر شده و جهان اسلام شاهد

فتاوی واحدی در عرصه‌های مختلف زندگی باشد. در این شیوه به لحاظ اینکه از زاویه فقهی بحث می‌شود، نتیجه آن تا حد زیادی مشکلات جهان اسلام را برطرف خواهد نمود. اگر باور داشته باشیم که بخشی از مشکلات تحقق وحدت، به ابهاماتی برمی‌گردد که راه حلی جز فقه ندارد، درخواستیم یافت که این شیوه فقهی حتی از شیوه قبلی نیز مؤثرتر بوده و به این نتیجه خواهیم رسید فقهای که این شیوه را برگزیدند نخستین حرکت تقریبی و اساسی‌ترین آن را، بررسی ابهامات فقهی و رفع آنها قرار داده‌اند.

قطعاً با این نگرش، انگیزه لازم برای حامیان این تفکر وجود دارد تا مشکلات سر راه را بردارند و از تلاش‌هایی که از ذات فقه برمی‌خیزد بهره ببرند. و از آنجا که نتیجه تحقیقات و استنباطات آنها از متن فقه بیرون می‌آید، به طور طبیعی در میان اجتماعات مذهبی و محافل دینی نفوذ کرده و به تدریج جزء جدایی‌ناپذیر زندگی مردم و مکلفین خواهد گشت.

واما سنگ بنای تحقق چنین شیوه‌ای چند چیز است که لازم است به آنها توجه گردد:

فقهاء به طور عام از طریق دانش اصول فقه، مبانی و قواعدی را در مسیر اجتهاد پی‌ریزی کرده‌اند، که آنها را می‌توان در موارد زیر خلاصه نمود:

#### مبنای اول: ترتیب ادله

منظور از «ترتیب ادله» تقدم و تأخر بعضی از ادله نسبت به ادله دیگر و نظم منطقی بین آنهاست. رعایت این مسئله یکی از کارآمدترین شیوه در استنباطات و اجتهادات فقهی است به طوری که بدون رعایت آن، فقیه دچار اشتباهات و انحرافات گسترده خواهد شد. مثلاً فقیهی که در آغاز استدلالش به استصحاب تمسک کرده و آن را بر نص مقدم می‌دارد، و یا کسی که اصل اباحه را بر إجماع مقدم می‌کند، راه صحیحی در پیش نگرفته است. ریشه وقوع در چنین اشتباهاتی رعایت نکردن ملاک صحیح در «ترتیب ادله» است.

بدیهی است معرفی ملاک‌های تقدیم یک دلیل بر دلیل دیگر از الزامات این بحث است و البته باید اذعان داشت که پس از قرون متمادی هنوز بحث مذکور به مرحله کمال نرسیده و نیازمند تحقیقات بیشتر است، اما خوشبختانه در سده‌های اخیر این بحث در اصول فقه شیعه بیشتر دنبال شده و ملاکاتی برای تقدم و

تأخر ادله، بازگو شده است.

فقیه توانمند کسی است که در اجتهادات خود، درک صحیحی از تقدم ادله بر اساس ملاک‌های موجود داشته باشد و گرنه همواره دچار سردرگمی و انحراف خواهد بود. این ملاک‌ها که بیشتر در سده‌های اخیر در عرصه اجتهاد راه یافتند چندان بیگانه از ذهن نیستند زیرا «تخصیص، تخصّص، حکومت و ورود» چهار اصطلاحی هستند که زیربنای ترتیب و رتبه‌بندی ادله را تشکیل می‌دهند، لکن آنچه در اجتهاد اهمیت دارد و کمتر موجب اختلاف و تشدّد آراء می‌گردد رعایت این ترتیب است.

متأسفانه حتی گاهی در مذهب واحد شاهد وقوع اختلاف در ترتیب ادله هستیم. مثلاً در مذهب شیعه شیخ انصاری(ره) ترتیب ادله را با «نگاه به حکم» تقسیم می‌کند و معتقد است مکلف در برابر حکم، یا قطع یا ظن و یا شک دارد و سپس برای هر یک از حالات مذکور، دلیلی را مرجع قرار داده و به عنوان نمونه در حالت شک، رجوع به اصول عملیه را پیشنهاد می‌کند. (221) در حالی که مرحوم آخوند خراسانی(ره) ترتیب ادله را با «نگاه به دلیل» تقسیم کرده و می‌گوید: مکلف در برابر دلیل یا قطع دارد یا ندارد، و در صورت دوم ادله‌ای که در اختیار دارد یا معتبر است و یا معتبر نیست. (231) یعنی در نگاه آخوند تفاوتی نیست بین اینکه غیر قاطع، ظان باشد یا شاک، بلکه آنچه اهمیت دارد این است که اگر ظان، دلیل معتبر دارد می‌تواند به طنش عمل کند و گرنه در حکم شاک است.

همچنین در مذهب شافعی نیز ملاک دیگری برای ترتیب ادله معرفی می‌شود. غزالی در معیار رتبه‌بندی ادله می‌گوید: هر مجتهدی در اجتهادش وظیفه دارد اولاً ببیند در آنجا اجماع هست یا نه؟ سپس اگر اجماع نبود به کتاب و سنت رجوع کند. به اعتقاد غزالی تقدم اجماع بر کتاب و سنت از آن جهت است که اجماع قابل نسخ نیست در حالی که کتاب و سنت قابل نسخ هستند. (241)

از دیدگاه آیت‌الله تسخیری برای برون رفت از این اختلافات ریشه‌دار، می‌بایست مبانی عمیق‌تری را پی‌ریزی کرد و اینجاست که ایشان چهار مفهوم: «تخصیص، تخصّص، حکومت و ورود» را در عرصه اجتهاد پیشنهاد می‌کند و معتقد است تمام احکام شرعی بر پایه رعایت این مفاهیم رتبه‌بندی می‌گردند. (251)

اما اینکه چگونه اصطلاحات یادشده زیربنای ترتیب و رتبه‌بندی ادله هستند، مطلبی است که در ضمن توضیح هر یک از مفاهیم مذکور روشن می‌شود.



منظور از تخصیص اخراج بعضی افراد از شمول حکم عام است به طوری که حکم عام در صورت عدم تخصیص، شامل آن افراد می‌گردد. مانند عموم در آیه: «کتب علیکم الصیام»، که توسط آیه: «وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ» تخصیص می‌خورد و بدینوسیله شخص مریض و مسافر از حکم عام خارج می‌گردد. بنابراین در اینجا دلیل خاص بر عام مقدم شده و مجتهد می‌بایست اولاً عام و خاص را بشناسد و ثانیاً این ترتیب را در اجتهاد خود رعایت نماید.

## تخصّص

مراد از تخصّص خروج حقیقی و وجدانی شیء از موضوع دلیل است مانند خروج جاهل از مفهوم عالم، زیرا جاهل و عالم متقابلان هستند، پس در آیه شریفه: «إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ»، جاهل موضوعاً خارج است، و تشخیص این مطلب از وظایف مجتهد است تا در اجتهاد خود دچار اختلاط نگردد.

## حکومت

مقصود از حکومت رابطه‌ای است که بین دلیل حاکم و محکوم وجود دارد و دلیل حاکم همواره ناظر و مقدم بر دلیل محکوم است. مانند آیه شریفه: «لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ» (آل عمران/28) که در این آیه از دوستی با کفار نهی شده است. و در آیه دیگر می‌گوید منافقین در ردیف کفار هستند هر چند به حسب ظاهر ایمان آورده‌اند: «بَشِّرِ الْمُنَافِقِينَ بِأَنَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا، الَّذِينَ يَتَّخِذُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ» (نساء/139)، یعنی منافقین که با کفار رابطه دوستی دارند در ردیف کافران قرار داشته و مستحق عذاب الیم هستند، پس مؤمنان حق ندارند با آنها رابطه دوستی برقرار کنند چنان‌که با کافران نیز این حق را ندارند. اکنون رابطه‌ای که بین این دو آیه وجود دارد رابطه «حکومت از باب توسعه» است یعنی مفهوم کافر توسعه داشته و شامل منافقین نیز می‌شود و این توسعه به دلیل آن است که آیه دوم ناظر و حاکم بر آیه اول بوده و معنای آن را توسعه می‌بخشد و از نظر ترتیب ادله، تقدم رتبی بر آیه اول دارد. (261)

لکن گاهی رابطه مذکور از قبیل «حکومت از باب تضییق» است یعنی دلیل حاکم دایره دلیل محکوم را تنگ و مضیق می‌کند مانند آیه: «الَّذِينَ يَقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَ... لَهُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَ مَغْفِرَةٌ وَ رِزْقٌ كَرِيمٌ» که در وصف مؤمنان آمده و به طور عام آنان را از جهت اینکه إقامه نماز می‌کنند مستحق مغفرت الهی

معرفی می‌کند، ولی در آیه دیگر که حاکم بر آیه اول است می‌فرماید: «فویلٌ للمصلّین، الذین هم عن صلاتهم ساهون» (ماعوز/4 و 5) که در این آیه برخی از نمازگزاران سهل‌انگار از دایره مغفرت الهی کنار گذاشته شده و بدینوسیله دایره دلیل عام را محدود نموده است.

نکته دقیق در باب حکومت آن است که مجتهد می‌بایست دلیل حاکم از محکوم را به درستی تشخیص دهد و سپس ترتیب ادله را مراعات نماید. همچنین مجتهد باید بداند در عین اینکه دلیل حاکم بر دلیل محکوم مقدم است اما این بدان معنا نیست که دلیل محکوم از حجت ساقط است بلکه چه بسا بین آن دو رابطه عموم و خصوص من وجه باشد و در نتیجه تقدیم دلیل حاکم به معنی سقوط دلیل محکوم نیست، یعنی بین آن دو قواعد تعارض اجرا نمی‌شود زیرا تکاذبی با یکدیگر ندارند. (271) بنا بر این رابطه ای که میان دلیل حاکم و محکوم است با رابطه ای که میان عام و خاص، مطلق و مقید، یا دو دلیل متعارض و یا متزاحم است تفاوت دارد و باید از همدیگر تفکیک گردد. در واقع ضابطه حکومت آن است که مدلول لفظی یکی از دو دلیل، متعارضه حال دلیل دیگر و رافع حکم نسبت به بعضی از افراد دلیل دیگر است، یعنی مبین و مفسر مقدار مدلول دلیل دیگر است. (281)

ورود

منظور از ورود، نفی موضوعی دلیل مورد به سبب تعبد نسبت به دلیل وارد است به طوری که موضوع دلیل مورد در اثر تعبد شرعی به دلیل وارد، وجداناً و حقیقتاً از بین می‌رود. مثلاً تعبد شرعی به حجت خبر واحد (291) موجب می‌گردد دلیل حجت اصول عملیه مانند براهت شرعیه (301) و احتیاط شرعی (311) کنار گذاشته شود، زیرا موضوع اصول عملیه، شک مکلف است و با وجود خبر واحد، شکی باقی نمی‌ماند، بنا بر این به سبب اینکه شارع مقدس خبر واحد را حجت نموده است موضوع اصول عملیه خود بخود منتفی می‌گردد. (321)

در این راستا مباحث مفصلی از جمله تفاوت اصطلاحات فوق با یکدیگر در اصول فقه مطرح است که در اینجا مجال بحث از آنها نیست، لکن آنچه از دیدگاه آیت‌الکبری تسخیری اهمیت دارد توجه به این نکته است که فقیه در اجتهادات خود می‌بایست پیوند میان ادله و نسبت آنها با یکدیگر را بسنجد و سپس با رعایت تقدم و تأخر هر یک از آنها اقدام به استدلال و استنباط نماید، زیرا با رعایت ترتیب ادله، اختلافات فتوایی به حداقل خواهد رسید. بدیهی است هر مجتهدی در اجتهاد خود، نخست به دنبال حکم واقعی می‌گردد و اگر به حکم واقعی دسترسی پیدا نکرد، به دنبال جایگزین و چیزی که نازل منزله حکم واقعی است می‌رود، و در آنجا نیز اگر چیزی نیافت نوبت به اصول عملیه شرعیه و سپس نوبت به اصول عملیه

عقلیه و در نهایت نوبت به فرعه می‌رسد. (331)

ترتیب مذکور بر اساس قاعده حکومت و ورود است، لذا نخستین اقدام مجتهد آن است که به سراغ ادله ای برود که لسان آنها کاشفیت از واقع است مانند کتاب، سنت، إجماع و سیره فطعیه مسلمین؛ پس از آن به دنبال ادله ای برود که واقعیت تنزیلی را معرفی می‌کنند مانند استصحاب، اصالة الصحة و قاعده تجاوز و فراء؛ بنابراین نمی‌توان در نخستین اقدام اجتهادی به استصحاب تمسک کرد زیرا کتاب و سنت حاکم و وارد بر استصحاب هستند، چنانکه استصحاب به دلیل اینکه حاکی از واقعیت تنزیلی است حاکم و وارد بر اصول عملیه است، زیرا ادله اصول عملیه در جایی مطرح است که حکم واقعی با جمیع مراتبش حتی واقعیت تنزیلی مفقود باشد. (341)

بر این اساس می‌توان نتیجه گرفت که تقدیم ادله احکام ثانویه از قبیل: «لا ضرر»، «لا حرج» و «نفی سبیل» بر ادله احکام اولیه مانند: «وضوء»، «صلاة» و «حج» به دلیل همین رتبه بندی ادله است، زیرا ادله احکام ثانویه بر ادله احکام اولیه، حاکمیت و ورود دارند.

به گفته آیت اعلیٰ تسخیری کنارگذاشتن ترتیب مذکور و بی دقتی در رعایت ملاک یادشده، منشأ اشتباهات و اختلافات زیادی در فقه گشته و گاهی مشاهده می‌شود که مجتهد به جای اینکه سراغ ادله اجتهادیه برود به ادله اصول عملیه تمسک می‌کند، و حتی در میان فقهای امامیه مشاهده شده که در مسئله «شرط أعلمیت» به سراغ اصول عقلیه (که در آخرین مرتبه از ترتیب مذکور قرار دارد) رفته و گفته است: «هرگاه امر دائر بین تعیین و تخییر باشد معیار تعیین است زیرا احتیاط عقلی اقتضاء می‌کند که مکلف با تقلید اعلم، برئ الذمة می‌شود» و بدینوسیله فتوی داده که تعیین مجتهد أعلم واجب است، در حالی که در آنجا ادله اجتهادیه مانند سیره فطعیه مسلمین بر عدم تقیّد به رجوع به أعلم، وجود دارد و این سیره بر احتیاط عقلی مقدم است. (351)

مبنای دوم: جواز اجتهاد

آیت اعلیٰ تسخیری معتقد است اسلام «جواز اجتهاد» را تأیید نموده و آن را برای استخراج و استنباط احکام شرعی از منابع آن، اجازه داده تا راهی برای شناخت اسلام باشد. (361) هم‌چنانکه اجتهاد بر انعطاف پذیری اسلام نیز تأکید ورزیده و در پوشش دادن آن به تحولات زندگی بر اساس معیارها و ضوابط

مشخص، سفارش نموده است. این سخن به معنای رابطه ضروری میان اسلام و نتایج گوناگونی است که در اثر اجتهاد پدید می‌آید، هرچند این نتایج به خاطر اختلاف در فهم و برداشت مجتهدان متفاوت است. زیرا اختلافات فکری و استنباطی در اجتهاد امری متوقع و قابل انتظار است به ویژه اینکه اجتهاد امروز با عصر رسالت و اهل بیت(ع) فاصله زیادی پیدا کرده و با بسیاری از مسائل جدید و شیوه‌های نوین زندگی روبرو است. (371)

بنابراین اختلافاتی که در استنباطات فقهی و اجتهاد وجود دارد از نظر ماهوی بر مبنای اجازه اسلام بوده و حرکتی واحد را دنبال می‌کند.

به اعتقاد آیت‌الله تسخیری از آن جا که اسلام دینی واقع‌گرا و فطری است، راه اجتهاد را گشوده است. زیرا هر شریعتی که معصومش از دنیا برود و دریچه وحی بر پیروانش قطع گردد و بخواهد به درازای زمان باقی بماند، راهی جز اجتهاد ندارد، هرچند که این راه گاهی تحت تأثیر پیش‌فرض‌های ذهنی مجتهد به تولید نظرات متخالفی بیانجامد که برخی از آنها با واقعیت احکام اسلامی مطابق نباشد. (381)

#### مبنای سوم: وحدت اسلامی

اصل وحدت اسلامی، یکی از ویژگی‌های مهم اجتهاد است که بدون آن نمی‌توان ادعای هویت نمود. اگر در استنباطات فقهی، فتوای فقیه موجب از هم گسیختن جامعه اسلامی گردد، نه تنها مورد تأیید اسلام نیست بلکه در تعارض با تأکیدات مکرر اسلام نسبت به وحدت و اخوت دینی است. (391)

به اعتقاد آیت‌الله تسخیری اسلام بر وحدت اصل انسانی و اسلامی تأکید ورزیده، انسان را به حضور جمعی در مسیر خدا شدن و اجتناب از گام‌های شیطان، دعوت می‌کند. (401) از نظر ایشان با تأمل در برخی از موارد فقهی درمی‌یابیم که بسیاری از اختلافات، لفظی است و ناشی از اختلاف دیدگاه یا اختلاف در اصطلاحات است. این امر در برخی از مباحث اصول هویداست مانند بحث قیاس، استحسان، سد ذرایع و امثال آن. این گرایش تقریبی در برخی از کتابها مثل اصول الفقه علامه مرحوم شیخ محمدرضا مظفر و الفقه المقارن مرحوم علامه سیدمحمدتقی حکیم قابل ملاحظه است. (411)

اساساً اختلافات اجتهادی ناشی از کوتاه‌نظری و قصور در عملیات اجتهادی است، بنابراین مجتهدان وظیفه

دارند همواره با تمرکز بر مصالح اسلام، اجتناب از هواهای سیاسی، آگاهی به مبانی فقهت و توجه به مقتضیات زمان، فتوهای وحدت‌گرایانه صادر کنند تا جوامع اسلامی در سایه این استنباطات، زندگی آرام و سالمی را تجربه کنند. (421)

ایشان در بیان طرح «فقه وحدت» یا «وحدت فقهی» می‌گویند: تاریخ مذهبی شاهد فتوهای خوشونت‌آمیزی است که نتیجه تقلید و تعصب مذهبی است و این فتواها موجب بالا گرفتن بسیاری از مباحث حاشیه‌ای در فقه اسلامی گردیده و سهم زیادی را در قومی‌گرایی مذهبی در عرصه فقه اشغال کرده است. در سایه این فتوهای متعصبانه در فقه، اختلافات جزئی بین مذاهب، تبدیل به خطوط قرمز شده که عبور و اغماص از آنها ناممکن می‌نماید. طبیعی است در چنین فضایی آنچه نجات‌بخش است و کمک به اهداف عالی فقهی می‌کند، نظریه «فقه وحدت» است که بیرون از حدود مذهبی و با تمسک به مجالات مشترک بین مذاهب، به دنبال استخراج و استنباط احکام فقهی است. (431)

#### راهکارهای فقهی وحدت و تقریب مذاهب اسلامی

آیت‌الله تسخیری چندین راهکار نظری و عملی برای تقریب مذاهب اسلامی پیشنهاد میدهد که مهم‌ترین آنها از این قرار است:

#### یک. اصالت تقریب

ایشان معتقد است «هر متفکر اسلامی واقعی و دلسوز امت اسلامی به طور طبیعی تقریبی است؛ چراکه اصلاً اسلام ریشه و پایه‌های تقریب را از ابتدا مطرح کرده، یعنی دعوت اسلام به عقلانیت، گفتگو و بیدار کردن زمینه‌های مشترک با دیگران حتی اهل کتاب را عنوان کرده است. در قرآن آیاتی وجود دارد که نشان می‌دهد یک فرد مسلمان همواره بر زمینه‌های مشترک با دیگران تأکید می‌کند. (44) از این‌رو تأکید اسلام، همواره بر ایجاد فضای اخوت و وحدت اسلامی است». (45)

دو. اولویت مرجعیت علمی اهل بیت بر مرجعیت سیاسی آنان

ایشان معتقد است در بحث تقریب در جهان اسلام باید راجع به امامت و مرجعیت علمی اهل بیت سخن گفت و نه مرجعیت و امامت سیاسی آن بزرگواران. آیت<sup>۱</sup> تسخیری به طور مفصل به این بحث پرداخته و بر اساس منابع اهل سنت مرجعیت علمی اهل بیت را تبیین کرده است.<sup>[46]</sup>

منظور از مرجعیت علمی نقطه مشترکی است که مورد اتفاق مسلمانان و پایان دهنده اختلافات آنها، مخصوصاً در عرصه های فقهی و اعتقادی باشد. این مرجعیت، حقایق قرآن و سنت را بگونه های بازگو میکند که مانع از برخورد بین مسلمانان میشود.

دنیای اسلام همچنانکه مقام معظم رهبری فرموده اند، میتواند برمحور دو نقطه مربوط به اهل بیت، اتفاق و اتحاد داشته باشد؛ یکی محبت است که یک امر عاطفی و عقیدتی است و مسلمانان به محبت اهل بیت امر شده اند و همه آن را قبول کرده اند. این نقطه میتواند نقطه تمرکز عواطف و احساسات همه مسلمین باشد. نقطه دوم، آموزش دین و تعلم معارف و احکام الهی به مثابه عدل قرآن و به موجب حدیث ثقلین است که باز این حدیث را شیعه و سنی و فرق مختلف اسلامی<sup>۲</sup> روایت کرده اند.

مرحوم آیت<sup>۱</sup> تسخیری با استناد به 5 آیه از قرآن مجید: آیات ذکر<sup>[47]</sup>، راسخان در علم<sup>[48]</sup>، دارنده علم کتاب<sup>[49]</sup>، تطهیر<sup>[50]</sup> و اجر رسالت<sup>[51]</sup>، و ده روایت از سنت نبوی شریف که مورد قبول علمای اهل سنت هم هست و از منابع روایی آنها نقل شده است: حدیث کساء، حدیث ثقلین، حدیث رفع اختلاف، علی اولین سلمان، امان امت، حدیث سفینه نوح، علی داناترین فرد امت، علی داناترین مردم به کتاب و سنت، درخت نبوت و جانشینان دوازدهگانه پیامبر، در صدد اثبات مرجعیت علمی اهل بیت برای تمام فرق و مذاهب اسلامی<sup>۳</sup> هستند.

سه. گفتگو

مطابق اندیشه تقریبگرایان همچون مرحوم تسخیری، گفتگو مقدمه تقریب و تقریب مقدمه وحدت است. گرچه همواره نقطه ثقل اصرار در مباحث اعتقادی و سیاسی و... بر وحدت است، ولی رسیدن به آن جز از مسیر گفتگو و تقریب نمیگذرد. میتوان با معادلیابی سلبی، معنایی روشنتر به مسئله بخشید و نزاع و جدال

را در برابر گفتگو، دوری و عداوت را در برابر تقریب و تفرقه و ستیز را در برابر وحدت نهاد.

واژه گفتگو، بهمعنای دوری جستن از نزاع و جدال غیراحسن است که ثمرهای جز پوشیده ماندن بیشتر حقیقت و ایجاد خسارت برای جامعه نخواهد داشت. پذیرش این نکته که در گفتگو پیشبرد هدف، بدون جنجال و منازعه یک اصل است؛ راه را برای تقریب می‌گشاید. در گفتگو طرفین با محترم دانستن مرزهای لازم الرعایه یکدیگر، در پی آن هستند که راهی برای نزدیک شدن به هم بیابند، نه این که دیگری را برای برانگیختگی و منازعه سوق دهند.

از این رو گفتگو همانند هر فرآیندی نیازمند اصول و قواعدی است که اگر مشخص و از طریق طرفین رعایت نشود، به ضد خود تبدیل خواهد شد. میتوان پیش از ورود به گفتگو بر این اصول تأکید کرد:

1. پذیرش این اصل که امکان یکسانسازی عقاید و فرهنگها وجود ندارد، پس باید این تفاوت را به عنوان یک واقعیت پذیرفت و به آن احترام گذاشت.

2. پرهیز از مغالطه و حقیوشانی، بدان جهت که گفتگو را به تزویر و فریب آلوده میکند و حسن نیت طرفین را مخدوش میسازد.

3. پرهیز از تحقیر و ناسزاگویی بویژه به آنچه برای طرف مقابل قابل حرمت است.

4. تلاش برای یافتن و برجسته کردن بیشتر مشترکات و رعایت قواعد در طرح تفاوتها. [521]

در این بحث چند سؤال مطرح است: 1. با چه کسانی میتوان گفتگو کرد؟ 2. چه خصوصیات باید در گفتگو کنندگان وجود داشته باشد؟

به نظر میرسد در مورد سؤال اول، منهای رعایت اصول و قواعد کار، محدودیتی در گفتگو با افراد وجود ندارد. در قرآن حتی سخن از گفتگوی ملائکه با شیطان است. امر به موسی و هارون برای سخن گفتن با فرعون، نوع دیگری از تشویق به گزینش روش گفتگو قبل از انجام هر عملی است: «إِذْ هَبَا إلی فرعون إِنْ نَّه طغی، فقولاً له قولاً لیِّنًا لعلَّه یتذکر او یخشی». (طه/40). مهم تر اینکه قرآن پس از توصیه به پرهیز از درشتگویی، این گفتگو را نا امیدکننده نیز تلقی نکرده است. بنابراین نباید هیچگاه خود را از عرصه گفتگو کنار کشید.

پاسخ سؤال دوم را میتوان در آیه مبارکه سوره طه جستجو کرد؛ پس از امر الهی به رفتن بسوی فرعون، موسی از خدا خواست: «رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي وَسِّرْ لِي أَمْرِي وَاحْلِلْ عَقْدَةَ مِنْ لِسَانِي يَفْقَهُوا قَوْلِي». وجود دو محور در گفتگو کننده اساسیترین شرط است: 1. شرح صدر، 2. فصاحت کلام. اصولاً افرادی که از ظرفیت و تحمل محدودی برخوردارند، نمیتوانند در این عرصه، موفق عمل کنند. دریادلی و تحمل شنیدن حرف مخالف، اساسیترین شرط در ساماندهی یک گفتگوی موفق است. بنابراین خوب شنیدن و البته خوب سخن گفتن، دویابی اساسی کار و شرط جدی گفتگو کننده به شمار میرود.

در گفتگوی مذاهب به استناد آیه شریفه: «فَيَشِيرُ رَبُّ الَّذِينَ يَلْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُهُ فَأُوتَىٰ أُولَٰئِكَ الْوَلَدَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَٰئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبَابِ» [53]، شنیدن جدی حرف دیگران یک اصل است. و اصولاً کشف حق به استناد همین آیه شریفه نیازمند: 1. وجود فضای علمی برای گفتن و شنیدن است؛ 2. اطلاع از نظرات و شبهات؛ 3. اندیشیدن و تفقه؛ 4. گزینش احسن است و بستر آن در آزادی فکر، فراهم خواهد شد و جز آن ممکن است به تصور در اختیار داشتن حق، تعصبات بر ما غلبه کنند. [54]

با توجه به مطالب فوق الذکر در خصوص منزلت گفتگو در روابط انسانی و اجتماعی، حضرت آیت‌الله تسخیری یکی از راهکارهایی که در مسیر وحدت و تقریب مذاهب اسلامی خیلی بر آن اصرار و تأکید و به طور مستوفی به آن پرداخته‌اند، گفتگو است. آن طور که ایشان خود تصریح کرده است، سه خط بزرگ، محور کل فعالیت‌های جهانی وی را تشکیل می‌دهد: دادهاست؛

1. تبلیغ اسلام و دفاع از تعلیمات عالی آن و تبیین مکتب اهل بیت علیهم السلام.

2. اشاعه روح گفتگو بین مذاهب اسلامی و ادیان توحیدی و بلکه همه ادیان و تمدن‌ها.

3. دفاع از بیداری اسلامی. [55]

چهار. تفاهم بر محور اصول فقه

وحدت اسلامی برای خود راهها و برنامه‌ها و شیوههایی دارد که اسلام با در نظر گرفتن همه جنبهها به



صورتی کاملاً منسجم، آنها را ترسیم کرده که سرانجام این مهم تحقق یابد. یکی از این شیوه‌ها و ابزارهای تحقق آن، روند تقریب میان اندیشه‌ها، جریان‌ها و مذاهب مختلف است که بدون آن شکاف موجود و فاصله‌ی میان بخش‌های مختلف امت افزایش پیدا می‌کند؛ این روند مصنوعی، اجباری و یا سیاسی نیست بلکه روند اصیلی است که مجموعه‌های از مسائل واقعی و عینی اقتضای تحقق آن را دارد و مهم‌ترین آنها عبارتند از:

الف- اختلافات فکری و استنباطی

ب- گشایش باب اجتهاد برای تحقق انعطاف‌پذیری تشریحی و همگامی اسلام با پیشرفتهای زندگی

ج- اختلافات اجتهادی از یک سو، به دلیل عدم کمال اندیشه انسانی و از سوی دیگر برای تحقق غنای علمی مباحث روز رواست. [56]

تمایز «اجتهاد تمدن‌مآل» از «رویکردهای استحسان‌بنیاد»

رویکردهای غرب‌باورانه همواره به دنبال بهره‌گیری تمام‌عیار از فرآورده‌های تمدن غرب رفته‌اند و داشته‌های دینی را به هیچ انگاشته یا در صدد بازخوانی غرب‌باورانه‌ی آنها برآمده‌اند. از منظر او، بسیاری از تلقی‌های رایج از آسیب‌های روش‌شناسانه و معرفت‌شناسانه برخوردارند. چنان‌که، رویکردهای مطلق‌گرایانه و ناسازگار با واقعیت بیرونی می‌تواند از مصادیق آن باشد:

«بخشی از افکار و اندیشه‌های بشری - و نه همه آنها - از رویدادهای خارجی که در جامعه می‌گذرد، رنگ می‌گیرد. و در عین حال به حقایق مطلق مبدل می‌گردد که بر همه ظروف اجتماعی، تطبیق می‌کند. با اینکه قاعدتاً باید صحت آنها، تنها و تنها به محدوده موقعیت ویژه خود محصور گردد و نه جز آن». [57]

در مقابل، استاد تسخیری اصلتی در آموزه‌های دینی و نیز در سنت اجتهادی دیده است که او را برای ارتقای جایگاه تمدن‌نی اسلام به حمایت از آنها سوق داده است. او که خود برآمده از سنت گرانمایه‌ی اجتهادی بوده است در تقابل با رویکرد تکثر قرائت‌ها از دین و در تأکید تمدن‌مآل بر مقوله‌ی

"اجتهاد اسلامی"، ظرفیت تمدنی آن را مورد اشاره قرار داده است:

«بدون شک اصطلاح "قرائت"ها خاستگاهی غربی داشته و با فرهنگ اسلامی بیگانه است... "اجتهاد اسلامی" که امروزه هدف حمله‌ای همه جانبه‌ای دشمنان قرار گرفته است، ضامن ادامه‌ای حیات اسلام و رمز انعطاف‌پذیری آن است و به این دین شایستگی جاودانگی، فرازمانی و فرامکانی داده و همچنین به همه‌ای مشکلات امت اسلامی پاسخ می‌گوید. افزون بر آن، دربرگیرنده‌ای تمامی عناصر لازم برای هدایت امت اسلامی و حل مشکلات و اختلافات و جهت‌دهنده‌ای حرکت آنها به سوی آینده‌ای تمدنی بهتر است».[58]

در این میان، استاد تسخیری در تقویت این ظرفیت بر صواب "اجتهاد اسلامی" به ناگزیر رهیافت دیگری را نیز به دیده‌ای انکار نمی‌نگرد. او تمایلات استحسانی را نیز مورد نقد قرار داده است:

«اجتهاد دارای مقدمات و ضوابط معینی است. خطرناک‌ترین انحرافی که بر سر راه اجتهاد قرار گرفته، همان چیزی است که شباهت بسیاری به نظریه‌ای "قرائت"ها دارد. هرچند کم ایرادتر از آن است و آن نظریه‌ای "استحسان" به منزله‌ای اصلی از اصول فقه است».[59]

آیت‌الله تسخیری در راستای حمایت از اجتهادهای تمدنی مآل به بزرگداشت شخصیت‌های مختلفی پرداخته است. به طور نمونه، او شخصیت ابوالأعلی مودودی را از سه جهت ستوده است:

1. احیای دیدگاه اسلامی فراگیر؛

2. احیای دعوت به حکومت اسلامی؛

3. معرفی بنیادها و بازآفرینی ویژگی‌های جامعه‌ای اسلامی.[60]

تأسیس اجتهاد تمدنی مآل امری ساده نیست. چه آن‌که، این امر می‌بایست در جایگاهی فراتر از تنوع و بلکه، فراتر از اختلاف‌های مذهبی قرار گیرد. از این رو، حرکت به سمت تقریب مذاهب اسلامی و تلاش برای تقویت وحدت اسلامی در این رویکرد جای خاصی خواهد داشت. وجود تفاوت‌های فکری در میان انسان‌ها امری است که نمی‌توان آن را نادیده گرفت. چنان‌که، این تفاوت و تنوع فکری در میان مذاهب اسلامی بروز خاصی یافته است. در این میان، این مسئله‌ای جدی را می‌بایست پاسخ داد که چه مواجهه‌ای با این تنوع و تفاوت‌های فکری و مذهبی باید اتخاذ شود تا در حرکت به سمت تمدن اسلامی مانعی ایجاد نشود؟

چنان‌که، این مسئله نیز کلیدی است که آیا می‌توان اختلاف‌های فکری را در عمل به‌گونه‌ای مدیریت کرد که وحدت اسلامی حفظ شود و امت اسلامی بتواند به سمت بازتأسیس تمدن اسلامی حرکت کند؟ مرحوم آیت‌الله تسخیری دغدغه‌ای پاسخ به هر دو پرسش مزبور را داشته است. از این‌رو، بر وحدت اسلامی تأکید اکیدی داشته و تمامیت هویتی جهان اسلام را مرهون آن دانسته و بر همین اساس، تقریب اسلامی را در افقی تمدنی لحاظ کرده است. او بر این است که اسلام اختلاف عملی را به هیچ وجه نپذیرفته و تجویز نکرده است. [61]

پایان

[1]. استادیار جامعه المصطفی العالمية؛ آدرس ایمیل: com.yahoo@ab44.Rahim

[2]. فراهیدی، العین، ج3م370:

[3]. جوهری، الصحاح في اللغة، ج6م2243؛ فراهیدی، العین، ج3م370؛ ابن منظور، لسان العرب، ج13م522، عبدالمنعم، معجم المصطلحات والالفاظ الفقهية، ج3م50.

[4]. هود/91.

[5]. اعراف/179.

[6]. توبه/122.

[7]. راغب، المفردات في غريب القرآن، ذیل ماده فقه.

[8]. محقق، ثانی، جامع المقاصد، ج1م12.

[9]. فراهیدی، العین، ج3م280.

[10]. مصطفوی، التحقيق في كلمات القرآن الكريم، ج13م48.

[111]. راغب، المفردات في غريب القرآن، ص857.

[12]. بقره/61.

[13]. بقره/213.

[14]. بقره/163.

[15]. مائده/73.

[16]. رعد/16.

[17]. نحل/51.

[18]. عبدالمنعم، معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية، ج3ص50.

[19]. ميرآقاي، تعدد مذاهب از دیدگاه فقهاء و اندیشمندان مسلمان، ص21.

[20]. تسخیری، بوادر المدرسة التقريبية في أصول الفقه، ص23.

[21]. تسخیری، بوادر المدرسة التقريبية في أصول الفقه، ص24.

[22]. انصاری، مرتضى، فرائد الأصول(چاپ كنگره)، ج1ص25.

[23]. آخوند خراسانى، كفاية الأصول(چاپ آل البيت)، صص 257 و258.

[24]. غزالي، المستصفى، ج2ص244.

[25]. تسخیری، بوادر المدرسة التقريبية في أصول الفقه، ص30.

- [26]. در این باره مثال‌های فراوانی وجود دارد که خواننده محترم می‌تواند به عنوان نمونه آیات 144 و 145 سوره نساء را با این بحث تطبیق دهد.
- [27]. مطفر، محمدرضا، اصول الفقه، جزء 3 و 4، ص224.
- [28]. انصاری، مرتضی، فرائد الأصول (چاپ کنگره)، ج4، ص13.
- [29]. تعبد شرعی به حجیت خبر واحد توسط آیه نبأ و ادله دیگر ثابت می‌شود.
- [30]. دلیل حجیت اصالة البرائة، حدیث رفع و مانند آن است.
- [31]. دلیل حجیت احتیاط شرعی، حدیث: «أخوك دينك فاحتط لدينك» و امثال آن است.
- [32]. مطفر، محمدرضا، اصول الفقه، جزء 3 و 4، ص224.
- [33]. تسخیری، بوادر المدرسة التقريبية في أصول الفقه، ص31.
- [34]. تسخیری، بوادر المدرسة التقريبية في أصول الفقه، ص31.
- [35]. تسخیری، بوادر المدرسة التقريبية في أصول الفقه، ص36.
- [36]. میرآقایی، تعدد مذاهب از دیدگاه فقهاء و اندیشمندان مسلمان، ص30.
- [37]. تسخیری، بوادر المدرسة التقريبية في أصول الفقه، ص22.
- [38]. تسخیری، مقاله: مذاهب اسلامی از اختلاف تا ائتلاف.
- [39]. آیاتی از قبیل: «واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا» (آل عمران/103)؛ «ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات» (آل عمران/105)؛ «وأن هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله» (انعام/153)؛ «وأطيعوا الله وأطيعوا رسوله ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب



وَبَيِّنْكُمْ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمٌ الْكِتَابِ. (رعد/ 43).

[50]. إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا. (احزاب/ 33).

[51]. قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَىٰ. (شورى/ 23).

[52]. مصطفی درایتی، جستاری در گفتگو، تقریب و وحدت، نشریه آئین، شماره 7، سال 1386، ص126.

[53]. زمر/ 17-18.

[54]. همان، ص127.

[55]. گفتگو با ماهنامه کیهان فرهنگی، اسفند 1387، شماره 269، ص 14.

[56]. تسخیری، درباره وحدت و تقریب مذاهب اسلامی، ص92-93.

[57]. محمدعلی تسخیری، پنجاه درس در اقتصاد اسلامی، ص57.

[58]. محمدعلی تسخیری، ایده های گفتگو با دیگران، ص296-297.

[59]. همان، ص308.

[60]. محمدعلی تسخیری، «العلامة المودودي: أمة في رجل»، رسالة التقريب، العدد 38، السنة العاشرة، صيف 1424ق / 2003م، ص172-182.

[61]. محمدعلی تسخیری، «تعدد المذاهب، والتقريب، والوحدة الاسلامية»، رسالة التقريب، العدد 39، السنة العاشرة، خريف 1424ق / 2003م، ص17: «مبدأ (الوحدة الاسلامية) يعبر عن خصيصة مهمة من خصائص هذه الامة المباركة، وبدونها لا يمكن لها أن تدعي اكتمال هويتها. وقد وضع الاسلام خطة متكاملة لتحقيق هذه الوحدة...، نعتقد أن التقريب لا يقتصر على الجوانب الاخلاقية او الجوانب الشعارية، ولا يتحدد

بالجوانب التشريعية ايضا، بل يعبرها الى مختلف الجوانب الفكرية والحضارية...، الاسلام آن كان يسمح بالاختلاف الفكري غير المخرب والطبيعي فانه لا يسمح مطلقا بأدنى خلاف في الموقف العملي من القضايا المصيرية الداخلية والخارجية، ولذلك يعتبر الراد على الحاكم الشرعي (وهو الجهة التي يفترض بها آن تكون الموحدة للموقف العملي للامة) رادا على ا بعد آن اقترنت طاعته بطاعة ا ورسوله».